

TÓTH ANNA JUDIT

DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS
A SÁRKÁNYOKRÓL CÍMŰ ÍRÁSA*

Damaszkuszi Szent Jánosnak tulajdonítva publikáltak két rövid szöveget (PG 94, 1599–1602), melyekben a szerző a sárkány és a stryinx, a csecsemőket gyilkoló démonikus lény létét cáfolja. Mindkét lény elterjedt a középkori és újkori európai folklórban, azonban a sárkány ezen típusa, az ember alakú, nőrabló sárkány ebben a szövegben jelenik meg először. Tanulmányomban megvizsgálom a szövegek tartalmát, mitológiai összefüggéseit, illetve kísérletet teszek keletkezési körülményeik rekonstruálására. A két szöveg valószínűleg homiliatörzsrészek, esetleg egy olyan mű, például levél része, melynek célja az volt, hogy segítséget nyújtson más papoknak a prédikációban. A szerző művelt közönségre számít, akik képesek természettudományos érveléseit megérteni. A szöveg tartalma és érvelésmódja alapján valószínűtlennek tartom Damaszkuszi Szent János szerzőségét. Felvetem, hogy a szövegek egy latin nyelvű változatban is léteztek: a PG 65, 27–28 gabalai Severianus neve alatt közöl egy *De pythonibus et maleficis* című homiliát. Sajnos a cím semmilyen kapcsolatban nem áll a fennmaradt szöveggel, hanem egy elveszett homiliához tartozik.

Kulcsszavak: késő antik vallás, bizánci folklór, sárkány, boszorkány, Ióánnész Damaskénos

A Patrologia Graeca 94. kötete (col. 1599–1602) Damaszkuszi Szent János (675–749) neve alatt közöl két rövid szöveget, *Peri drakontón* (A sárkányokról) és *Peri stryngón* (A boszorkányokról vagy pontosabban A stryinxökről) cím alatt. A Patrologia vonatkozó kötete Michel Lequien 1712-es Ióánnész Damaskénos-kiadását közli újra,¹ az általam vizsgálandó kis műveknek nincsen más kiadása. Lequien utal több kódexre, mely a két rövid szöveget Damaszkuszi Szent János neve alatt tartalmazza, valamint köszönetet mond Bernard de Montfauconnak (1655–1741), amiért „kimásolta egy eléggé recens kódexből.”² A két kis szöveg témája hasonló: mitológiai vagy pontosabban folklorisztikus hiedelemlények létét igyekszik cáfolni, először a sárkányét, majd rövidebb terjedelemben az alakváltó, gyerekgyilkos *strigáét*, melyet ő *strynx* néven ismer.

* Az alábbi eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 számú támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

¹ Sancti patri nostri Joannis Damasceni (...) opera omnia quae exstant, et ejus nomine circumferuntur (...) opera et studio *Michaelis Lequien*. Parisiis 1712. Vol. I. 471 skk.

² *Lequien*: i. m. (1. jegyz.) 471 (= PG 94, 1557). Ez azt jelenti, hogy Lequien maga nem látta az eredeti kódexet, állítása szerint Montfaucon egy evreux-i kódexből másolta ki a Damaskénos-szöveget. Minden valószínűség szerint ez tévedés, és a ma a Bibliothèque nationale de France-ban őrzött, suppl. gr. 773. számú kódexről van szó, mely történetileg Saint-Germain-des-Prés-hez köthető, amelynek könyvtárát valóban Montfaucon dolgozta fel. A szöveg ma hét kódexből ismert: <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/2524/> (megtekintve: 2017.04.03.) A digitálisan hozzáférhető müncheni és oxfordi példányok szövegváltozatai nem mutatnak jelentős eltéréseket Lequien szövegéhez képest. Bár természetesen hosszabb távon indokolt lenne egy modern szövegkiadás elkészítése, jelenlegi tanulmányunk szempontjából ez még nélkülözhető.

Bár csupán két rövid töredékről beszélünk, ezek tartalmilag nagyon jelentősek, mivel a görög nyelvterület késő ókori és bizánci korszakából sokkal hézagosabbak a néphitre vonatkozó ismereteink, mint a latin nyugatról.³ Lequien a szöveg felfedezésének jelentőségét azzal támasztotta alá, hogy még a téma polihisztorja, maga Leone Allacci sem ismerte ezeket a szövegeket.⁴ A *strynx*/Gellő esetében az amúgy sok forrásból adatolt lény bemutatása jól illeszkedik további forrásainkhoz, míg a sárkány esetében ez gyakorlatilag az egyetlen történeti szöveg, mely a sárkány alakját abban a formában mutatja be, melyben a modern, balkáni folklór ismeri. A bizánci kor folklórját, illetve az antik és modern néphit közötti kapcsolatot vizsgáló kutatók ehhez képest csak ritkán idézik Damaskénos szövegeit,⁵ s e hallgatás oka nem a szövegek jelentéktelensége, hanem az, hogy eddig sem tartalmilag, sem filológiailag nem vizsgálták meg, csupán idézték őket.

A kettő közül a második, rövidebb szöveg tartalmilag aránylag szokványosnak nevezhető, amennyiben a sok néven ismert csecsemőgyilkos, kannibál démon számos forrásból ismert. A következőket tudjuk meg a *strynx*ökről: bizonyos nagyon tudatlan személyek (ἄμαθεστερος) hisznek abban, hogy egyes asszonyok *strynx*ökké vagy *gellud*esekké változhatnak. Ezek éjszaka érkeznek a házakhoz, bejutnak a zárt kapukon, és megfojtják a csecsemőket. Más vélemények szerint megeszik a májukat, és ezzel az *oikonomiá*jukat, ami itt életerőként értelmezendő. A cáfolat teológiai irányból érkezik. Két lehetőség van: a mágus nő (*magos gyné*) vagy testben, vagy lélekben jut be a zárt ajtón. Ha testben: ezt tette Krisztus a feltámadás után, és az általa adott jel értéktelen volna, ha egy boszorkány is utánozni tudná. Ha lélekben teszi, míg ő maga az ágyban fekszik, akkor Krisztus szavait kell felidézni: Ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι τὴν ψυχὴν μου· καὶ πάλιν

³ Ennek okait csak sejtethetjük: a bizánci kultúra múlt felé fordulása, az antik mércékhez való igazodás kényszere, esetleg a nyugatitól eltérő prédikációs gyakorlat is magyarázatot adhat a jelenségre. Fontos tényező az új etnikumok megjelenésének eltérő folyamata: a népvándorlással érkező germán törzsek olyan régiókban telepednek le, melyek a kora középkorban kulturálisan és gazdaságilag is centrumterületek. A balkáni szláv bevándorlás a Dél-Balkánt leszakadó perifériává változtatja a Bizánci Birodalom számára. Azt sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a szövegek egy jelentős része még mindig kiadatlan, akár fontos források is lappanghatnak. Mindenesetre a görög homiliaszerzők közül szinte Ióánnész Chrysostomos az egyetlen, aki rendszeresen foglalkozik népi hiedelmekkel.

⁴ *Lequien*: i. m. (1. jegyz.) 471. A chiosi születésű görög Leone Allacci, latinos nevén Leo Allatius (kb. 1586–1669) említését nem csupán Damaszkuszi Szent Jánost érintő filológiai munkássága magyarázza (*Lequien* kiadásához csatolva jelent meg Allatius egy addig kiadatlan tanulmánya a damaszkuszi egyházatyáról: *Lequien*: i. m. [1. jegyz.] I–LII [= PG 94, 118–192]), sokkal inkább a kortárs görög hiedelmek iránti érdeklődése. A *De Graecorum hodie quorundam opinionationibus* címmel megjelent írása (In: *L. Allatius*: De templis Graecorum recentioribus ad Ioannem Morinum; De narthece ecclesiae veteris, ad Gasparem de Simeonibus; nec non de Graecorum hodie quorundam opinionationibus, ad Paullum Zacchiam. Coloniae Agrippinae 1645. 113 skk.) a korszakban egyedülálló részletességgel foglalkozik a kortárs görög néphittel, oly módon, hogy az egyes témaköröket összeveti bizánci és klasszikus antik párhuzamaikkal. Ezek közül különösen részletesen tárgyalja a Gellő nevű csecsemőrabló demont. A mű forrásaihoz, keletkezéséhez és megítéléséhez lásd *K. Hartnup*: *On the Beliefs of the Greeks. Leo Allatius and Popular Orthodoxy*. Leiden – Boston 2004.

⁵ *J. C. Lawson*: *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion*. Cambridge 1910. 178; *R. P. H. Greenfield*: *Traditions of Belief in Late Byzantine Orthodoxy*. Amsterdam 1988. 186.

ἐξουσίαν ἔχω ἀπ’ ἐμαυτοῦ λαβεῖν αὐτήν. „Hatalmam van letenni a lelkemet és visszavenni” – és ezt még ő is csak egyetlenegyszer tette meg. Harmadik ellenérv: ha megették a csecsemő máját, hogyan tud tovább élni? (Καὶ καταφαγοῦσα τὸ ἥπαρ τοῦ βρέφοϋ, πῶς δύνатаι ζῆσαι;) Ilyeneket csak eretnekek és a szent katolikus egyházzal ellenkező személyek állítanak.

A *strynx* név a latinból jön, az itt leírt démon lényegileg azonos a kora középkori nyugati *strigával*, mely viszont az ókori *strix*ből alakult ki, ami eredetileg vámpirikus tulajdonsággal rendelkező madár volt.⁶ Még Isidorus *Etymologiae*-ja is így hivatkozik rá.⁷ A középkor latin nyelvű kultúrájában a szó *striga* formában él tovább, és jelentése közel esik a Damaskénos-szövegben leírtakhoz. Megjelenik egy olyan személy alakja, aki félúton áll egy démon és egy női mágus között. Alapvetően ember, tehát mód van rá, hogy bárki megvádolja a szomszéd öregasszonyt, ugyanakkor képességei alapján erősen démonikus: alakváltó, átjut a zárt ajtókon, állatok hátán repül, éjszakai ütközetekben vesz részt,⁸ s ahol a legerősebb a párhuzam Damaskénos szövegével: megkeresztelt emberek szerveit lopja el és eszi meg, miközben helyükre szalmát vagy faforgácsot tesz, így azok legalábbis még egy ideig tovább élnek.⁹ Bár a *striga* szó és ezen jelentései Magyarországon eléggé ismertek leginkább Könyves Kálmán királyunk törvényének köszönhetően, azonban számos relevánsabb nyugati forrásszöveg sem *strigának*, se másnak nem nevezi az érintetteket, hanem egyszerűen babonás asszonyokról ír: *mulieres (...) qui credunt (...) A szív ellopása már a császárkor boszorkányainál is előfordul, így Apuleiusnál is, ahol a boszorkányok szivacsot tesznek a szív helyére, és az áldozat egy rövid ideig ezután is életben marad.¹⁰ Ebben a korszakban a latin klérus hozzáállását is a kétely jellemzi, még beismert vallomás esetén sem hajlandók hinni ilyesmiben.¹¹*

A Damaskénos-szövegben *strynx* alakban hivatkozott lény tehát nyugatról érkezett a görög nyelvterületre, ahol alakja a funkcionális hasonlóságok miatt összeolvadt a

⁶ Plaut. *Pseudolus* 819–821, Hor. *Epod.* 5, 20, Ovid. *Fasti* VI, 131–167, Plin. *Nat. Hist.* XI, 232.

⁷ Isid. *Etym.* XII, 7, 42: *Strix nocturna avis, habens nomen de sono vocis; quando enim clamat stridet. De qua Lucanus (VI, 689): Quod trepidus bubo, quod strix nocturna queruntur. Haec avis vulgo amma dicitur, ab amando parvulus; unde et lac praebere fertur nascentibus. Az amma szó és magyarázata Sapphót visszhangozza, aki a Gellót „gyermekszeretőnek” nevezte, azonban ezt egyedül Isidorus érti pozitívan, mivel a *strix* és Gelló is annyiban szereti a gyerekeket, hogy szereti megenni őket.*

⁸ C. Ginzburg: *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*. Torino 1989. 65 skk. (Al seguito della dea). Ilyenekről olvashatunk prűmi Reginónál (megh. 915): Reginonis abbatissae Pruminensis libri duo de synodaliibus causis et disciplinis ecclesiasticis. Ed.: F. W. H. *Wasserschleben*. Lipsiae 1840. 355), valamint worms-i Burchardnál (megh. 1025): *Corrector Burchardis* XIX, 60 (PL 140, 962); XIX, 158; XIX, 159 (PL 140, 973).

⁹ *Corrector Burchardi* XIX. 158.: *Credidisti, quod multae mulieres retro Satanam conversae credunt et affirmant verum esse, ut credas inquietae noctis silentio cum te collocaveris in lecto tuo, et marito tuo in sinu tuo jacente, te dum corporea sis januis clausis exire posse, et terrarum spacia cum aliis simili errore deceptis petransire valere, et homines baptizatos (...) sine armis visibilibus et interficere, et decoctis carnibus eorum vos comedere, et in loco cordis eorum stramen aut lignum (...) ponere, et commestis, iterum vivos facere, et inducias vivendi dare?*

¹⁰ Apul. *Met.* I, 13–19.

¹¹ Az idézett Burchard-passzusokban sem az a büntetendő, hogy egy asszony a leírtakat megteszi, hanem az, hogy azt *hiszi*, hogy megteszi.

Gellóéval, akit a görögök már évszázadokkal a kereszténység születése előtt a hirtelen csecsemőhalál okozójának tartottak. A Gelló és számos közép-, illetve újjörög névváltozata (Gylou, Gilou, Gelloudes stb.) a *strigától* eltérően saját élettörténettel rendelkező mitológiai alak volt, akinek neve és eredete talán Mezopotámiáig is visszavezethető.¹² Hellasban ismerete legalább Sapphó óta adatolt.¹³ A két különböző eredetű név, a *strinx* és a Gelló különböző alakváltozatainak párhuzamos használata a kora újkorban is fennállt, Leo Allatius *De Graecorum hodie quorundam opinionibus* című írásában a *stringlos* szót még szinonimájának tekinti, melyet a latinosebb *striga* alakban is ismer.¹⁴ A későbbiekben a Gelló név változatai szinte kiszorították a *stringlost*, így az a legújabb korban gyakran megváltozott jelentésben élt tovább: a mai folklórban az utóbbi lehet egyfajta ijesztő hang az éjszakában, azonban egyes területeken a *gelloudesszel* szinonim jelentése is megmaradt.¹⁵

A másik természetfeletti figura, akit Damaskénos bemutat, egy olyan lény, mely a klasszikus antikvitástól az újkorig inkább mítoszok, mesék szereplőjeként tűnik fel, semmint olyan lényként, melynek létezésében bárki is ténylegesen hitt: ez pedig a sárkány. A szöveg egyrészt információkat közöl a sárkányról, másrészt ezeket tételesen cáfolni törekszik részben teológiai, részben természettudományos érvek alapján. Először definiálja, mi is az a sárkány, melynek léteben ő nem hisz: kígyó formájú lény, méretét képes megváltoztatni, lehet kicsi, és hatalmasra is megnövekedhet, képes emberi alakot ölteni, társaloghat emberekkel, nőket rabol el, de nem táplálkozási, hanem szexuális célokból.¹⁶ A rövid bevezetés egyértelművé teszi, hogy ez a lény alapvetően különbözik a klasszikus görög mitológia sárkányaitól, nem Python és Delphyné rokona, sokkal inkább emlékeztet a magyar népmesék sárkányaira.¹⁷

A cáfolat teológiai irányból indul: Isten két értelmes (*logikos*) lényt teremtett, az embereket és az angyalokat. A sárkány, ha létezne, akkor egy harmadik lenne, mely képességei folytán kiválóbb is az embernél, ami nyilvánvaló képtelenség. A következő érv szintén teológiai irányból látszik indulni, a *Teremtés könyvére* való hivatkozással, való-

¹² Mivel tanulmányom központi témája a sárkány, így csak két áttekintést idézek a Gelló/Lillith démontípus hatalmas szakirodalmából: A. A. Barb: Antaura. The Mermaid and the Devil's Grandmother. JWC 29 (1966) 1 skk.; Pócs É.: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán. Budapest 2002. 134 skk. Speciálisan a bizánci démonhitben való megjelenéséhez: Greenfield: i. m. (5. jegyz.) 183 skk.

¹³ Sapphó frg. 168 A: Γέλλως παιδοφιλωτέρα.

¹⁴ Allatius: i. m. (4. jegyz.) cap. 3.

¹⁵ R. Blum – E. Blum: Dangerous Hour. The Lore of Crisis and Mystery in Rural Greece. London 1970. 96 skk., 330.

¹⁶ Ἐπειδὴ καὶ δράκοντας ἀναπλάττουσι μεταμορφουμένους εἰς ἀνθρώπων μορφάς, καὶ ποτὲ ὄφεις γενέσθαι μικροὺς, ποτὲ μεγίστους λίαν, ὅγκῳ καὶ μεγέθει σώματος ὑπερβάλλοντας, ποτὲ δὲ ἀνθρώπους, ὡς εἴρηται, γινομένους, καὶ μετὰ ἀνθρώπων ὁμιλοῦντας, ἐρχομένους τε, καὶ γυναικάς ἀρπάζοντας, καὶ συνουσιασμένους αὐταῖς.

¹⁷ A klasszikus görög sárkány témájához: J. Fontenrose: A Study of Delphic Myth and its Origins. Berkeley – Los Angeles – London 1959; P. M. Nilsson: The Dragon on the Treasure. AJPh 68 (1977) 302 skk.; a magyar népmesék sárkányaihoz: Solymosy S.: Népmeséink sárkány-alakja. Ethnographia 42 (1931) 114 skk. Ő mutatta ki, hogy ez nem hüllő, hanem egy ember alakú szörny.

jában azonban biológiai érvelés: a sárkány semmi egyéb, mint egy állat, az óriáskígyó. Az óriáskígyók méretére vonatkozólag Cassius Diót idézi,¹⁸ eszerint a rómaiak Karthagónál egy 120 láb hosszú óriáskígyót fogtak, melynek bőrét Rómába küldték. A történet Zonaras *Dio-epitoméjában* is megtalálható.¹⁹ Ezután felsorol több azonosítható kígyófajt, melyekről közvetlen ismerete valószínűleg nincs.²⁰

Később a szerző visszatér a cáfolandó hiedelemhez: az emberek azt mondják, hogy a mennydörgés üldözi a kígyót, az felemelkedik a levegőbe, és ott halálát leli.²¹ A szerző mindezt nevetségesnek tartja, és a szöveg hátralevő részében ennek megcáfolására koncentrálna. Elsőként átfogalmazza a hiedelmet: hogyan is lehet ilyen lényt kitalálni, mely – egyéb tulajdonságai mellett – Isten ellensége és Isten üldözi?²² Az ógörög nyelvben a személytelen „esik” kifejezés alanya Zeus volt: Ζεὺς ὕει, s a keresztény korban Zeust mint alanyt egyszerűen lecserélték Istenre, a mai görögben ο Θεός βρέχει.²³ A szöveg hely jelzi, hogy ezt a szófordulatot teljesen komolyan gondolták, ha a vihar üldözi a sárkányt, akkor maga Isten üldözi, a szerző számára a kereszténység egyetlen Istene egyszersmind Viharisten.

Ezt egy pedagógiai kitérő követi: az emberek egyéb elfoglaltságaikra hivatkozva nem akarnak olvasni. A földművest és a katonát hozza fel például, tehát még olyan korban járunk, mikor a szerző számíthatott rá, hogy közönsége tud olvasni, sőt hozzáférése van írott szövegekhez – elsősorban a Bibliára gondol, ám e megjegyzés után nem biblikus, hanem természetrajzi könyvekre hivatkozik, ugyanis a villám és a mennydörgés keletkezésének tudományos magyarázata következik kiegészítve a villámok típusaival: a villámok és a mennydörgés akkor keletkeznek, amikor a légáramlatok szétszakítják a felhőket. Bizonyítékként hozza fel, hogy bár gyakran láthatunk villámsújtotta embert vagy állatot, sárkányt soha. Végül elmagyarázza, hogy a villám és a mennydörgés a látzat ellenére egyszerre keletkezik, de a hang terjedéséhez idő kell, míg a látvány az eseménnyel egyidejűleg válik érzékelhetővé. Érzékletes példát is hoz erre a jelenségre: ha látunk valakit, aki egy távolabbi helyen zajt csap, akkor a mozdulatot előbb érzékeljük, mint hogy a hangot meghallanánk. Eddig a szöveg.

A rövid írás a cáfolatra összpontosít, s valójában csak néhány tényt közöl a néphit sárkányáról, melyek azonban mégis sokatmondók: (1) A *drakón* alakváltó, emberala-

¹⁸ ὁ δὲ Δίῳν ὁ Ῥωμαῖος, ὁ συγγραψάμενος περὶ τῆς βασιλείας καὶ περὶ τῆς δημοκρατίας Ῥώμης.

¹⁹ Zonaras VIII, 13.

²⁰ Ilyen például a szarvasvipera (*Cerastes cornutus*): Kádár Z. – Tóth A.: Az egyszarvú és egyéb állatfajták Bizáncban. Budapest 2000. 60.

²¹ Μυθολογοῦσι δὲ καὶ τοῦτο, ὅτι ὑπὸ τῆς βροντῆς διώκεται ὁ δράκων· ἀναλαμβάνεται δὲ εἰς αἶρα, καὶ θανατοῦται. Ἐγὼ δὲ ταῦτα ἀκούσας, ἐγέλασα. Πῶς ποτὲ μὲν ἀνθρωπόμορφον καὶ λογικὸν ποιοῦσι, ποτὲ δὲ ὄφιν, ποτὲ δὲ Θεῶν ἀντιταττόμενον, καὶ ὑπὸ Θεοῦ διωκόμενον; Ὅντως σφαλερὸν ἢ ἀμάθεια.

²² Πῶς ποτὲ μὲν ἀνθρωπόμορφον καὶ λογικὸν ποιοῦσι, ποτὲ δὲ ὄφιν, ποτὲ δὲ Θεῶν ἀντιταττόμενον, καὶ ὑπὸ Θεοῦ διωκόμενον;

²³ K. Dowden: Zeus. London 2006. 54; Lawson: i. m. (5. jegyz.) 72 skk. Ugyanez egy nyelvészeti szempontú elemzésben: N. Ruwet: Weather-verbs and Unaccusative Hypothesis. In: Studies in Romance Linguistics. Eds. C. Kirschner – J. De Cesaris. Amsterdam – Philadelphia 1989. 313 skk., 324.

kú. (2) Nemi kapcsolata lehet nőekkel. Lequien a jegyzetben *draco incubus*nak nevezi, ez talán túlzás, a szövegben ez nem ilyen egyértelmű, a *καὶ γυναῖκας ἀρπάζοντας, καὶ συνουσιασμένους αὐταῖς* kitétel elvileg a klasszikus mesebeli szituációra is utalhatna, mikor a sárkány királylányokat ragad el, hogy feleségül vegye őket. (3) A villámlás és a mennydörgés üldözi őket.²⁴ Sajnos homályban marad, hogy mi volt pontosan az erre vonatkozó népi hiedelem, ugyanis meglepő módon maga a szerző mitologizálja azt, mikor úgy értelmezi, hogy az Isten üldözi a sárkányt mennydörgés képében. (4) Bár a felsorolt állítások a mesebeli sárkányokra is igazak, mégis úgy tűnik, hogy itt nem mitológiai alakról van szó, hanem valamiről, aminek a létében emberek hisznek – másképpen miért tartotta volna fontosnak a szerző, hogy cáfolja a *drakón* létezését?

Ez a lény nyilvánvalóan nem hasonlít a görög mitológia sárkányaira: a görög sárkány nem volt alakváltó, emberi alakban nem jelent meg. Kincsek őrzőjeként ismert volt,²⁵ de lányokat (és alkalomadtán fiúkat) táplálkozási célból rabolt el, sőt e szerepben sem ő a leggyakoribb, hanem más szörnyek.²⁶ Még egy probléma felmerül: a görög sárkány mítoszok szereplője, még nem találkoztam olyan adattal, amely arra utalna, hogy egy görög hitt volna benne, hogy sárkányokkal találkozhat – kivéve a Damaskénos által is megengedett módon, mint egyszerű óriáskígyóval.

Ha az idővonal másik végére tekintünk, az újkori görög sárkányokra, már nagyobb a hasonlóság: a görög népmesei sárkány, hasonlóan a balkáni és általában a szláv *zmej*-hez,²⁷ alakváltó, antropomorf, és lehet emberi felesége vagy szeretője. Ez nem csak királylányok elrablásából áll, sok mesében a konfliktus forrása az, hogy a hős anyja egy sárkány szeretője lesz, akivel ezután a hős életére törnek.²⁸ Görög népmeséket nem ismerünk a néprajzi gyűjtések megindulása előtti korszakból, így az ismert szövegek révén, a mesék konzervativizmusát feltételezve is, legfeljebb néhány évszázadnyi visszatekintést nyerünk az időben. Leo Allatius, aki a kora újkori görög hiedelmek fontos forrása, nem tesz említést sárkányokról. Ugyanakkor ezek az újfajta sárkányok megjelennek a bizánci irodalomban, annak kevésbé archaizáló, populárisabb műfajaiban. A fennmaradt néhány közép-bizánci regény egyike a verses *Kallimachos és Chrysorrhoeé*, feltehetően a XIV. század elejéről. A bizánci regények követik antik előképeiket, egy egymástól elszakított szerelmespár kalandjait követik nyomon. Kallimachos és Chrysorrhoeé meséjében a hős egy sárkány rabságából szabadítja ki leendő szerelmét, s ez a sárkány a moder-

²⁴ Μυθολογοῦσι δὲ καὶ τοῦτο, ὅτι ὑπὸ τῆς βροντῆς διώκεται ὁ δράκων· ἀναλαμβάνεται δὲ εἰς ἀέρα, καὶ θανατοῦται. Ἐγὼ δὲ ταῦτα ἀκούσας, ἐγέλασα. Πῶς ποτὲ μὲν ἀνθρωπόμορφον καὶ λογικὸν ποιοῦσι, ποτὲ δὲ ὄφιν, ποτὲ δὲ Θεῶν ἀντιταττόμενον, καὶ ὑπὸ Θεοῦ διωκόμενον;

²⁵ Nilsson: i. m. (17. jegyz.)

²⁶ Paus. IX, 26, 7: a thespiai sárkány története, akinek minden évben egy ifjút kellett feláldozni. J. G. Frazer: Pausanias's Description of Greece. Cambridge 1898, VI, 143 összegyűjtötte a görög és nem-görög párhuzamokat.

²⁷ Bolgár és orosz змей, szerb, horvát és szlovén zmaj, s ezek alakváltozatai gyakorlatilag az egész szláv nyelvterületről, illetve a román zmeu.

²⁸ Lawson: i. m. (5. jegyz.) 280 sk.

nebb, antropomorf tulajdonságokat mutató sárkányok típusába tartozik: elegáns vára van, és feleségül akarja venni az elrabolt királykisasszonyt.²⁹

A következő kérdéses pont a vihar és a sárkányok kapcsolata. Ősi és jól adatolt kapcsolatról van szó, egy olyan mitológemáról, melynek megléte az indoeurópai népek között széles körben bizonyított. A történet állandó magja a sárkányt legyőző viharisten alakja, ez ismert a védikus vallásból, megléte a szlávság körében is egyértelmű, ahol a viharisten Perun, és a legyőzött sárkány Veles.³⁰ A mítosz ismert volt a hettita vallásban, ahol Teshub/Tarhunt viharisten öli meg Illuyanka sárkányt.³¹

Akár a mykénéi korszakban történt, akár a mítosz élte túl a hettita birodalom bukását, és már a mykénéi kor után, de a görögök valamikor megismerkedtek ezzel a történettel, s átvették Typhón/Typhóeus sárkány mítoszában, mely már Hésiodosznál is megtalálható. A legkidolgozottabb történetváltozat Apollodóros *Bibliothékéjében* olvasható, aki a mítosz színterét Kisázsiaába helyezi.³² Itt a gigászok legyőzése miatt haragvó Gé megszüli a félig ember, félig állat alakú Typhón szörnyeteget. Az istenek elmenekülnek előle, Zeus egy sarlóval harcra indul ellene, amelyet Typhón elvesz tőle, és kivágja az isten kezéből-lábából az inakat, majd elrejtí és egy Delphyné nevű nőténysárkányra bízta azokat. Hermés és Aigipan („Kecske-Pán”) azonban ellopják az inakat és visszaadják Zeusnak, aki végül legyőzi a szörnyet.

Hasonló mítosz azonban nemcsak az indoeurópai mitológiákból ismert, hanem a sémi népek között is. A babilóni teremtmésmítosz központi konfliktusa Marduk viharisten és Tiámat, az ősi tengersárkány küzdelme. A számtalan mitikus párhuzam ellenére a Damaskénos-szövegnek van egy egyedi állítása: itt a viharisten és a sárkány küzdelme nem a teremtés hajnalának kozmogónikus jelentőségű eseménye, hanem egy a jelenben is létező antagonizmus a vihar és egy hiedelemként között. A mitológéma elterjedtségének következménye, hogy a szöveg tartalma alapján sem korát, sem keletkezési helyét nem tudnánk megállapítani.³³

²⁹ A szöveg kritikai kiadása: *M. Pichard: Le roman de Callimaque et Chrysorrhoe. Paris 1956.*

³⁰ *V. Ivanov – V. Toporov: Le myth indo-européen du dieu de l'orage poursuivant le serpent: reconstitution du schéma. In: Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60^{ème} anniversaire. Vol. II. Éd. J. Pouillon – P. Maranda. The Hague – Paris 1970. 1180 skk.*

³¹ *Ivanov – Toporov: i. m. (30. jegyz.); W. Burkert: Structure and History in Greek Mythology and Ritual. Berkeley – Los Angeles – London 1979. 5 skk.*

³² *Apollod. Bibl. I, 6, 3.*

³³ A kutatási irányok a téma összetettségének megfelelően komplexek. A tisztán néprajzi megközelítés (pl. a román *zmeu* kapcsán: *L. J. Iliescu: The Ambiguous Dragon: Considerations on Abduction and Marriage Legends about the Fairs of the Two Lands. Journal of Ethnography and Folklore. 1–2. [2013] 51 skk.*) ötvö-ződhet a szláv vagy más ősvallás rekonstrukciós kísérleteivel (pl. *S. Marjančić: Dragon and Hero or How to Kill a Dragon – On the Example of the Legends of Medimurje about the Grabancijaš and the Dragon. Studia Mythologica Slavica 13 [2010] 127 skk.*) Néhány kevésbé ismert indoeurópai sárkány-mítosz: *C. Watkins: How to Kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics. New York – Oxford 1995. 441 skk.*; illetve a téma egy szintén erősen az epikus anyagra koncentráló megközelítése: *M. L. West: Indo-European Poetry and Myth. Oxford 2007. 255 skk.*

A szöveg sárkányainak negyedik specifikus jellemzője a létezésükben való hit. Mind a modern népmesék sárkányaira, mind az antik görög mitológia *drakón*jaira igaz, hogy elsősorban mitológiai lények. A XX. századi görög falvak lakói hittek abban, hogy szerencsétlen esetben személyesen is találkozhatnak egy vámpírral vagy *néreis*szel, azonban ténylegesen létező sárkányokban nem hittek. Valószínűleg ugyanez igaz a klasszikus ókorra is: bizonyosan hittek mindazon istenek és alacsonyabb rendű szellemek létében, akiknek kultusza volt, és hittek azon démonokban is, akiknek megjelenése ellen mágius vagy vallási rítusokkal védekeztek, de úgy tűnik, sárkányok egyik csoportban sem találhatók. Igaz, a helyzet itt kissé bonyolultabb, mivel az antik sárkány alapvetően egy óriáskígyó, mely általában az intelligenciának kevés jelét mutatja, tehát ezek a mítoszok nagyon könnyen racionalizálhatók voltak.³⁴ Ezekkel ellentétben az a sárkány, melyet a Damaskénos-szöveg bemutat, nem mítoszok szereplője, hanem egy démonikus lény, melynek támadásaitól valahol, valamikor emberek féltek. Ez már pusztán a szövegek megszületésének tényéből bizonyosra vehető: egyetlen keresztény egyházatyja sem tett volna erőfeszítéseket, hogy olyan lények létét cáfolja, melyekben senki sem hisz.

Nem ez az egyetlen szöveg, mely arra utal, hogy a késő ókorban és a korai középkorban a sárkányokban való hit valamiért élőbbé vált, mint korábban. Óriáskígyók, sárkányok megjelennek hagiografikus szövegekben. Szent Makarios például meggyógyít egy sárkányt.³⁵ Szent Agapitos életrajza szerint Konstantin alatt megjelent egy repülő sárkány, mely a szent imáira villámlás közepette aláhullt.³⁶ Ezeknél a szórványos adatoknál későbbiek, ám jelentősebbek a sárkányölő szentek, elsősorban Szent György legendái. Mindezeket a szövegeket hiteltelenné tette volna, ha a fogadó közönség többsége nem hitt volna a sárkányok létezésében.

A létezőként elképzelt sárkányok legtovább a folyók szellemeiként tartottak ki, ötvöződve egy másik, szintén ókori eredetű, teljesen független hiedelemmel. A görög folklor legalább a XII. század óta ismerte a *stoicheion/stihio* nevű természeti szellemeket,³⁷ melyeket kultuszban is részesítettek. *Stoicheion*ja lehet természetes geográfiai alakzatoknak, de ember által emelt építményeknek, így például hidaknak, házaknak is. A fo-

³⁴ Ilyenek pl. a Hesperisek almáit őrző sárkánykígyók, a cholchisi aranygyapjú őre vagy a delphoi Pythón sárkány. A sárkányok állatként vagy unintelligens szörnyként való interpretációja ellen hat, hogy egyes sárkányok szülei istennők, pl. Héra. Apollónnak a Pythón megölése után vezekelnie kell, mintha gyilkosságot követett volna el.

³⁵ O. Weinreich: Antike Heilungswunder. Giessen 1909. 128.

³⁶ A. Vakaloudi: Influences of the Religious Syncretism in the Early Byzantine Society. JÖB 53 (2003) 1 skk.

³⁷ Ióséphos Bryenniosnál: Ὅτι Νηρηΐδας ἐν θαλάσῃ καὶ στοιχεῖα ἐξάρχοντα κατὰ τόπους εἶναι πειθόμεθα (...) Ὅτι τὰς τε συκάς καὶ τοὺς σικυοὺς καὶ τὰ τῆς οἰκίας στοιχεῖα θυμιῶσί τινες ἡμῶν καὶ ταῦτα ὀρθόδοξοι. Lásd L. Oeconomus: L'état intellectuel et moral des Byzantins vers le milieu du XIV^e siècle d'après une page de Joseph Bryennios. In: Études sur l'histoire et sur l'art de Byzance. Mélanges Charles Diehl. vol. 1. Histoire. Paris 1930. 225 skk. *Stoicheion* nevű természetfeletti lényeket már jóval korábban is ismertek, ám korábban ezek csillagdémonokként vagy elvarázsolt szobrok démonaiként vannak jelen a forrásokban: Tóth A. J.: Konstantinápoly és Antiochia talizmánjai. In: Maszk, átváltozás, beavatás. Szerk. Pócs É. Budapest 2007. 361 skk.

lyók *stoicheion*jai pedig gyakran sárkány alakban jelennek meg, így például a balladák szövegeiben.³⁸

Tehát a Damaskénos-szöveg egy összetett fejlődési folyamat egyik állomását képviseli, melynek során a sárkány jellemvonásai gyökeresen átalakultak. Ahhoz, hogy a szöveget elhelyezzük ebben a fejlődési folyamatban, meg kell állapítanunk, hogy pontosan hol és mikor keletkezett a szöveg, s így kiknek a hiedelmeit mutatja. Ezen a ponton azonban több probléma is felmerül. Az *editio princeps* elkészítésekor Lequien nem látott okot, hogy elvitassa a szövegecskéket Damaskénostól, és az 1710-es viszonyokhoz képest láthatólag lelkiismeretesen próbált utánajárni a szöveg tartalmának is. Ha ez igaz, a szövegek a VIII. században, az arab fennhatóság alatt álló Szíriában keletkeztek. Lequien Abraham Ecchellensisre (Ibrahim al-Haqilani, 1605–1664) hivatkozik, akinek műve szerint a zsidók és arabok között nem ismeretlen az *incubus* sárkány.³⁹ Az idézett szövegrészlet a dzsinnek különböző típusait tárgyalja, ahol szó esik (sárkány)kígyókról és *incubus* démonokról is, azonban a kettő nem egy csoportként szerepel. Semmilyen kényszerítő erejű érünk nincs a damaskénosi attribúció mellett, ugyanakkor, mint látni fogjuk, több érv is szól ellene.

Ahhoz, hogy a szerzőségről véleményt formálhassunk, nem ártana tudni, hogy a két kis töredék tulajdonképpen micsoda. Az, hogy valaminek a fragmentumai, nyilvánvaló, a szöveg nyitása abrupt, nincs elejük, s a két részletet semmi nem köti össze.⁴⁰ Elképzelhető, hogy egy hosszabb szöveg részei, melyben több mitikus lényről is szó esett, a meghatározhatatlan korú másolót azonban csak ez a kettő érdekelte. Az is lehetséges, hogy a szerző eleve csak ezzel a kettővel foglalkozott, és a másoló csak a szövegrészleteket kontextusba helyező bevezető, összekötő részeket hagyta el.

Műfaji szempontból a legvalószínűbb feltételezés, hogy ezek homiliatöredékek. A szerző célja bizonyos hiedelemként létezésének cáfolata. Az egyházi tanító szerepkörében, tekintéllyel lép fel, tehát nincs szó különböző álláspontok közötti vitáról. Az egyes szám első személyű tanító mellett többes szám harmadik személyben említődnek a sárkányokban, illetve *strynx*ökben hívó babonás személyek. A szerző célja hogy a második személyű célközönséget meggyőzze a babona tarthatatlanságáról. A *strynx* kapcsán a közönségre egy *pluralis* második személyű igealak utal az első mondatban: Θέλω δὲ ἵνα μὴ εἰς τοῦτο ἔχητε ἄγνοιαν. A sárkány kapcsán több *singularis* második személyű névmás utal a célközönségre. A *singularis* használatát nehéz megmagyarázni – valamilyen retorikai eszköz használatának a következménye is lehet (például hallgatóságát egyénenként szólítja meg), melynek kontextusa nem látható a szöveg fennmaradt töredékében, esetleg egy második személyű általános alany, de természetesen nem zárhatjuk ki, hogy egyetlen, néven nevezett személyhez szól, akinek a kiléte szintén

³⁸ Forrásokat őrző sárkányok a klasszikus görög mitológiában: *Frazer*: i. m. (26. jegyz.) V, 43 skk. Fo-lyók esetében a klasszikus mitológia nem ismer hasonlót. A modern görög balladatípus antik kapcsolataihoz: *Tóth A. J.*: Az artai híd balladája. *Vallástudományi szemle*. 6/1 (2010) 72 skk.

³⁹ *Historia Arabum* 24 (*Chronicon Orientale*, transl. Ibn ar-rahib).

⁴⁰ Ἐπειδὴ καὶ δράκοντας ἀναπλάττουσι μεταμορφούμενους εἰς ἀνθρώπων μορφάς.

elhomályosult a töredékben. Az adott beszédshituációban fennáll a veszély, hogy a célközönség elhiszi a babonás hiedelmeket – a szöveg célja ennek megakadályozása. A szöveg egy beszéd vagy propagandisztikus célú irat részletét őrizte meg számunkra. Ebben az esetben a legegyszerűbb és statisztikai alapon a legvalószínűbb lehetőség, hogy ezek homiliarészletek. A késő ókorra és kora középkorra vonatkozóan a különféle népi hiedelmeket, szokásokat cáfoló szövegek túlnyomórészt homiliákból ismertek.

Emellett az is elképzelhető, hogy a szöveg nem beszéd, hanem valami, amit manapság talán népszerűvelő pamfletnek neveznénk. Ez az adott témakörben sokkal ritkább, egyetlen példát ismerek, ez Pacianus barcelonai püspök elveszett *Cervus* vagy *Cervulus* (*Szarvas[ka]*) című írása a IV. századból. A műről Szent Jeromostól⁴¹ és Pacianus egy önhivatkozásából tudunk.⁴² A püspök ebben az írásban az újév megünnepléséhez kötődő maszkos alakoskodások ellen kelt ki, melyek legjellegzetesebb kelléke a szarvasjelmez volt, formailag talán egy írásban publikált hosszabb homiliához hasonlíthatott.

Elvileg a Damaskénos-szövegek lehettek egy hasonló karakterű irat részei, a szerző az olvasni tudás elterjedtségét feltételezi a közönség részéről – ugyanakkor azt is, hogy a közönség nem használja ki ezt a kompetenciáját:

Μέγιστα γὰρ βλαπτόμεθα ἐκ τοῦ μὴ ἀναγινώσκειν τὰς ἱερὰς βίβλους, καὶ ἐρευνᾶν αὐτὰς, κατὰ τὸν τοῦ Κυρίου λόγον. Ἀλλ' ὁ μὲν στρατιώτης λέγει, ὅτι Στρατιώτης εἰμὶ, καὶ οὐ χρεῖαν ἔχω ἀναγνώσεως· ὁ δὲ γεωργὸς, τὴν γεωργικὴν προφασίζειται, καὶ οἱ καθ' ἑξῆς τὸ αὐτὸ, καὶ ἐσμέν πάντες ἐλλιπεῖς

A szavak arra utalnak, hogy a szerzőnek szóban kell elérnie hallgatóságát, mely nem hajlandó olvasni.

Van még egy harmadik lehetőség. Elképzelhető, hogy a szöveg más papokhoz vagy püspökökhöz íródott, és a prédikáláshoz kíván segédanyagot biztosítani. Nyelvi szempontból erre utaló bizonyítékot a sárkányokról írott szöveg elején találhatunk: ἐροῦμεν αὐτοῖς· Πόσας φύσεις λογικὰς ἐποίησεν ὁ Θεός; Καὶ εἰ οὐ γινώσκουσιν, ἐροῦμεν αὐτοῖς· δύο· ἄγγέλους φημί καὶ ἄνθρώπους. A szerző egy lefolytatandó vita érvelési lépcsőit mutatja be, itt harmadik személyben: „megkérdezzük, hány értelmes lényt teremtett Isten, és ha nem tudják, válaszolunk nekik (...)”

Ilyen jellegű művekre is ismerünk példát: bragai Szent Márton (kb. 520–580) *De correctione rusticorum* című híres írása a népi hiedelmek gazdag tárháza, azonban nem homilia, hanem egy másik püspökhöz írott levél, helyenként mégis szenvedélyesen győzködi az olvasót, hogy ne higgyen például az egerek ünnepében vagy ne áldozzon a kereszt-

⁴¹ Hieronymus PL 23, 703, 106: *Pacianus, in Pyrenaei iugis Barcelonae episcopus, (...) scripsit varia opuscula, de quibus est Cervus.*

⁴² Pacianus PL 13, 1081: *Hoc enim, puto, proxime Cervulus ille profecit, ut eo diligentior fieret, quo impressius notabatur. Et tota illa reprehensio dedecoris expressi ac saepe repetiti, non compressisse videatur, sed erudisse luxuriam. Me miserum! Quid ego facinoris admisi? Puto, nescierant Cervulum facere, nisi illis reprehendendo monstrassem.*

utaknál – amit a címzett természetesen aligha tett. Az ok a prédikációval való kapcsolat: Márton alighanem saját homiliáiból másol, s egy olyan szöveget kreál, melyet olvasói modern „copy-paste módszerrel” azonnal felhasználhatnak saját igehirdetésükben.

Maga a szöveg nem segít a pontosabb meghatározásban, azonban bármelyik műfaj mellett tesszük is le a voksunkat, az bizonyos, hogy szorosan kötődik a mindennapi igehirdetéshez. Ez viszont problémákat vet fel a szerzőséggel kapcsolatban: a téma és a műfaj is nehezen illeszthető be Damaszkuszi Szent János életművébe. A fennmaradt és hiteles művek a képrombolók elleni teológiai védekezést szolgálják, kevés számú homiliájában is ezekkel a témákkal foglalkozik, a hiteles művek között nem találunk tematikai párhuzamokat.

A két kis töredék stílusa nyelvi szempontból nem túl igényes, a laza stílus azonban éles ellentétben áll a tartalom minőségével: az érvelés áttekinthető, logikus, s érdekes módon a teológiai érveket természettudományos magyarázatokkal elegyíti. Megfeddi ugyan hallgatóságát a Szentírás olvasásának elhanyagolása miatt, mégis meglehetősen magas átlagműveltséget feltételez róluk: felteszi, hogy a hang és a fény terjedéséről vagy a villámok keletkezésének tudományos magyarázatáról szóló fejtegetései célba találnak. Említ egy történetileg hiteles óriáskígyót, de oly módon teszi, hogy mondatainak megértése komoly mennyiségű háttértudást igényel.

ὁ δὲ Δίῳ ὁ Ῥωμαῖος, ὁ συγγραψάμενος περὶ τῆς βασιλείας καὶ περὶ τῆς δημοκρατίας Ῥώμης, καὶ διηγησάμενος περὶ τοῦ πολυθρυλήτου πολέμου τοῦ Καρχηδονίου, λέγει, ὅτι Ῥηγούλου τοῦ ὑπάτου Ῥώμης πολεμοῦντος τὴν Καρχηδόνα, ἐξαίφνης δράκων ἐρπύσας, (...) ἔκτειναν οἱ Ῥωμαῖοι, (...) ἔστειλε τὴν δορὰν αὐτοῦ τῇ συγκλήτῳ Ῥώμης (...)

Ebben a néhány sorban megnevezi Cassius Diót, megemlíti, hogy létezett Rómában királyság, illetve köztársaság kora, a pun háborút közismertnek nevezi, használja a *consul* (*hypatos*) és a *senatus* (*synklétos*) szavakat. Nehezen hihető, hogy Damaszkuszi Szent János hallgatósága számára a VIII. században, akár a kalifátus fővárosában, akár a Mar Saba kolostorban, mindezek az adatok közismertnek számítottak. Pusztán az érvelés tartalma elégséges alapot szolgáltat ahhoz, hogy e töredékeket elvitassuk a patrisztikus kor utolsó szerzőjétől.

Eddig a pontig vizsgálatunk hasonló problémákba botlott, mint számos más szentbeszéd esetében. E műfaj darabjai fölé rendkívül könnyen kerül oda gyakorlatilag ötletszerűen kiválasztott autoritások neve, tehát semmi meglepő nincs benne, ha egy érdekes görög homiliaszerű szöveg fölé valaki odaírta Damaszkuszi Szent János nevét. Azonban tovább haladva a kutatás során egyre rejtélyesebb dolgokra bukkanhatunk. A Migne-féle Patrologia sorozatban ugyanis van még egy szöveg, melynek címe azonos a mi szövegünkkel, csak épp latinul van megadva: *De pythonibus et maleficis*. A Patrologia Graeca 65. kötetében találunk egy latin nyelvű homiliát gabalai Severianusnak tulajdonítva, mely ezt a címet viseli. A szöveg témája nem kapcsolódik a címhez: a január *Kalendae*-jének megünneplését ítéli el pogány szokásként. A szöveget eredetileg

Angelo Mai (1782–1854) publikálta.⁴³ Mai tisztában volt vele, hogy a publikált szöveg aligha származhat a konstantinápolyi szír tanítótól, az Aranyházú ellenlábásától. Bevezetőjében megjegyzi, hogy a szöveget összevetette hat másik, a *Kalendae*-ről írott homiliával, de ez a szöveg különbözik tőlük. A kódexek egy része Severianus, más része Severinus név alatt közli. Mai-t nem a cím, hanem a szöveg eredete érdekelte, de miután ebben nem tudott eredményt elérni, a szerzőség kérdését az utókorra bízta. A késő antik kalendáknak terjedelmes szakirodalma van, melyben e homiliát is gyakran idézték, de sem Mai, sem más nem kezdett semmit a címmel, mintha teljesen hétköznapi dolog volna, hogy egy ünnepéről szóló szentbeszéd a *De pythonibus et maleficis* címet viseli.

Ily módon a következő új információkhoz jutottunk: 1) Lehetséges, hogy szövegünk latin változatban is létezett. A latin cím *maleficat* mond *striga* vagy *strinx* helyett, de ez egy logikus, a szöveg értelmét követő változtatás, hiszen a Pseudo-Damaskénos szöveg *strinx*e boszorkány. A sárkány *pythó*ként való fordítása sem hiba, hanem műveltség jele. 2) Nyertünk egy új potenciális szerzőt – akit gyakorlatilag azonnal el is vethetünk. Gabalai Severianus (flor. 380–408) kronológiailag jobban illeszkedik ugyan szövegeinkhez, amennyiben a széles körű világi, római történeti és természettudományos műveltség így együtt egy korábbi szerzőt valószínűsít – ám ugyanez zárja ki Severianust, akinek tudományos világképét a *Hexaéméron*hoz írott hat homiliájából túlságosan is jól ismerjük.⁴⁴ A helyzetet tovább bonyolítja, hogy meg tudjuk magyarázni, miért került a homília élére Severianus neve.

A címet követő és a *Kalendae* ünnepéről szóló homiliát ma Petrus Chrysologusnak tulajdonítják. Alexander Olivar 1982-es kiadása a Corpus Christianorum Series Latinában CLV *bis* szám alatt közli is a szöveget.⁴⁵ Míg Mai csak említést tett róla, hogy az általa kiadott *Codex Sessorianus*on kívül máshol is megtalálható a homília, az Olivar-féle kiadás már alapos szövegkritikai apparátust is tartalmaz. A kódexek nem egyöntetűek sem a szerző, sem a cím kérdésében. Egy variáns Ágostont adja meg szerzőként, egy helyen hiányzik a szerző, a többi tíz azonban Severinus vagy Severianus nevet adja meg. A szerző neve mellett címként általában a valós tartalom szerepel: *in kalendas januarii* és hasonló. Ebben az egyetlen kivétel az a *Codex Sessorianus*, mely alapján Mai saját kiadását készítette,⁴⁶ s melyben ez áll: *Sermo sancti Seueriani episcopi de pythonibus et maleficiis*. Severianus szerzőként való megjelenését az magyarázza, hogy Petrus Chrysologus számos beszéde hagyományozódott Severinus vagy Severianus név alatt – Olivar ezt a téves attribúciót Montecassino vidékéhez köti.⁴⁷ A kritikai apparátus

⁴³ A. Mai: *Spicilegium Romanum* X. Romae 1839. 221 skk.

⁴⁴ *Orationes sex in mundi creationem* (PG 56, 429–500). Bár a beszédek Chrysostomos nevének maradtak fent, kétségtelenül Severianus művei. Vö. J. Quasten: *Patrology*. Volume III. The Golden Age of Patristic Literature. Westminster Maryland 1986. 484–485, aki szerzőjük világképét így jellemzi: „His concept of the world is naive and unscientific since he does not hesitate to apply a literal interpretation even to the most daring imagery of Old Testament poetry and to use it as a sourcebook for natural science.”

⁴⁵ A. Olivar (ed.): *Sancti Petri Chrysologi Collectio Sermonum* 3. Tyrnholti 1982. 967 skk.

⁴⁶ *Codex Sessorianus* 6, nunc Romanus, Bibliothecae Nationalis XXX. fol. 25^v, saeculi XI.

⁴⁷ A. Olivar: *Los sermones de San Pedro Crisologo*. Estudio critico. Abadia de Montserrat 1962. 9 skk.

még valamit elárul: ugyanezen kódex margójára egy későbbi, talán XII. századi kéz egy megjegyzést írt, mely szerint a szöveg egy szép homilia az augurok, fitonok [sic!] és boszorkányok (maleficos, hímnemben) ellen: [*Homelia*] *pulcra per totum contra augures et fitones atque maleficos*.

A széljegyzet első pontja még érthető, ugyanis a *Codex Sessorianus* a Petrus Chrysologus-homilia végére torinói Maximus egy szintén a *Kalendae*-ről szóló homiliáját illesztette,⁴⁸ s ebben valóban szó esik az év első napjához kötődő auguriumokról. Azonban sárkányok és boszorkányok ott sincsenek. A magyarázat valószínűleg triviális: a középkori olvasót is megtévesztette a cím, amelyet nem értett, az értelmetlen *fitones* és a hímneműnek vélt *maleficos* ezt mutatja. Kevésbé érthetőek azok a XX. századi kutatók, akik szó nélkül hagyták a furcsa címet.⁴⁹ A címadás legegyszerűbb magyarázata, ha feltesszük, hogy a *Codex Sessorianus* összeállítója tévedett, a forrásként használt kódexből kihagyott egy homiliát, miközben átmásolta a címét – a címet követő szöveg maga is két különböző eredetű homilia összemásolásával jött létre. Az a latin szöveg, mely eredetileg a *De pythonibus et maleficis* címet viselte, elveszett, így kapcsolata Pseudo-Damaskénos görög szövegével óhatatlanul hipotetikus marad, semmilyen módon nem bizonyítható, hogy annak fordításaként készült-e.

Még egy harmadik, kronológiailag már középkori és latin szöveget ismerek, ahol a *striga* és a sárkány alakja együtt jelenik meg, s ez arra látszik utalni, hogy a két lény a népi képzeletben valamiféle párost alkotott, még akkor is, ha a hozzájuk kapcsolódó hiedelmek nem mutatnak átfedést. A szóban forgó szöveg Gervase of Tilbury (1152–1228) *Otia Imperialia* című műve. Az angol születésű szerző egész Európát bejárta, az *Otiát*, melyben a legkülönbözőbb csodás történeteket és jelenségeket gyűjtötte egybe, IV. Ottó császárnak ajánlotta. Ennek egyik fejezete a *De lamiis et dracis et phantasiis*.⁵⁰ Nyitómondatai a Pseudo-Damaskénos görög szövegeiben bemutatottakhoz hasonló csodás lényeket ismertetnek:

Accedit circa mundi hujus mirabilia quaestio de lamiis et dracis, ex quibus lamiae dicuntur esse mulieres, quae noctu domos momentaneo discursu penetrant, dolia vel et cofinos, catinos, cantharos et ollas perscrutantur, infantes ex cunis extrahunt, luminaria accendunt, et nonnunquam dormientes affligunt. Sed et dracos vulgo asserunt formam hominis assumere, primosque in forum publicum adventare sine cujusvis agnitione.

⁴⁸ PL 57, 257–258.

⁴⁹ A szöveget gyakorlatilag csak olyan kutatók vizsgálták, akiket a latin nyelvterület újévi ünnepségei foglalkoztattak, így pl. *D. Harmening*: Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters. Berlin 1979. 141; *M. Harris*: Sacred Folly. A New History of the Feast of Fools, Ithaca 2011. 15.

⁵⁰ Des Gervasius von Tilbury Otia Imperialia in einer Auswahl neu herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet von *Felix Liebrecht*. Hannover 1856. 38, 85.

Bár figyelemreméltó kiegészítésekkel, de ez a *lamia* és *dracus* ugyanaz, mint a görög *strynx* és *drakón*. A szöveg további részében leginkább a sárkányról esik szó, és nem csupán a szerző attitűdje más (ő elhiszi a boszorkányról és a sárkányokról szóló szóbeszédet), hanem maga a lény is: az ő sárkányai is rabolnak nőket, azonban ezt azért teszik, hogy dajkát szerezzenek gyerekeiknek, és ezek az asszonyok csak sok-sok év múltán kerülnek elő a sárkány palotájából. Az etimológiaiilag helyesebb *draco*, *-onis* helyett egy *dracus*, *-i* szót használ, a zárt ajtókon áthatoló boszorkány pedig *lamia* lesz, egy vámpírszerű görög mitikus lény neve. A korból ismert a *lamia* szó használata boszorkányos lényekre, sőt Tilbury francia fordítója a *strix* egy francia megfelelőjét használja a fordítására.⁵¹

A nyugati szövegek nem segítenek eloszlatni a görög szövegeket körülvevő homályt, legalábbis nem elégítik ki azt az elemi filológusi igényünket, hogy szeretnénk tudni: ki, mikor és hol írta őket – ez alapfeltétele lenne annak, hogy az európai folklor történetében elhelyezzük őket. Ez a homály azonban informatív homály is, mert rámutat a téma komplexitására, illetve a mitikus lények létmódjának egy sajátosságára. Bár hajlamosak volnánk azt hinni, hogy egy-egy ilyen lényt elsődlegesen a neve határoz meg, hiszen amíg valós létezése nincsen, addig a legmegfoghatóbb, leginkább körülírható eleme a neve, egy lexikai tétel a szótárban, a források azonban azt mutatják, hogy a valós helyzet nem ez. A felsorakoztatott források aránylag konzekvensen írnak körül két lényt, egy alakváltó nőnemű figurát, aki egyszerre hús-vér ember, és egyszerre démon, és csecsemőket gyilkol, valamint egy lényt, aki hol ember, hol kígyó alakú. A különböző szövegek kortól és szerzőtől függően sok néven nevezték meg őket. A sárkány volt *drakón*, *drakos*, *dracus*, *draque*, *pytho*, *zmej*, *zmeu*. A *strynx* lehetett *strinx*, *Gelló*, *gylou*, *gelloudes*, *estries*, *stringlos*, *lamia*, *malefica*, sőt *horribile dictu*: Lequien Damaskénos-kiadásának lábjegyzetében *fée*-nek, azaz tündérnek értelmezi. A nevek ellenére lényegi azonosság állt fenn közöttük – azonban ez a lényegi azonosság végső soron mégiscsak a kutatói tradíció kategorizációja, legalábbis amíg nem hiszünk a sárkányok és boszorkányok létezésében. Ez a tény, vagyis hogy a történeti terminológia inkonzekvens, a kutatói terminológia pedig lényegénél fogva mesterséges konstrukció, fokozott óvatosságra int, amikor folklorisztikus vagy mitikus témájú történeti forrásokat vizsgálunk.

Kevés reményt látok rá, hogy a Pseudo-Damaskénos-szöveg keletkezésének környezete pontosan meghatározható lesz, azonban a tartalom egy széleskörű műveltség-gel rendelkező, a természettudományok iránt is érdeklődő egyházi szerzőt sejtet, aki számított rá, hogy érvei közönsége számára érthetőek lesznek. Ez mindenképpen olyan szerzőt valószínűsít, aki a Bizánci Birodalom területén belül élt, de személyéről nem mernék találgatásokba bocsátkozni a kutatás jelenlegi állása mellett. Azonban a szerzőség és a datálás minden problémája mellett bizonyosak lehetünk benne, hogy ez a kis szöveg az első dokumentuma egy új típusú sárkány-képzet megjelenésének a keleti Mediterráneumban, ahol a klasszikus kor hatalmas, kígyószerű sárkányát egy ember alakban is megjeleníteni képes lény képzelete váltja fel.

⁵¹ C. Lecouteux: *Romanisch-germanische Kulturberührungen am Beispiel des Mahls der Feen*. *Mediävistik* 1 (1988) 87 skk., 88: a fordító Jean du Vignay (1331 k.), akinek kiadatlan fordításában ez szerepel: „Il avient en ce monde une autre chose merveillables que l'en apele estries et draques et autres fantaisies.”

SUMMARY

Two short treatises were published in *Patrologia Graeca* (94, 1599–1602) attributed to Saint John of Damascus. Their author argues against the existence of two mythical creatures, the dragon and the strynx, both are shape-shifters and the strynx devours infants. Although both creatures are well-known from medieval and modern folklore, this type of dragon, which appears in human form and kidnaps women, is reported in this text first. In my study I analyse the content and mythological connections of the text, and I make an attempt to reconstruct the circumstances of their writing. They are probably fragments of homilies, or a work that aimed to help other priest in preaching. The author expected an educated audience, who are able to understand his scientific arguments or his allusions on Roman history. On the base of the content and the argumentation of the text I refute the authorship of Damascene. I propound the existence of a latin version, since we know a Latin sermon whose title: *De pythonibus et maleficis* seems to be a translation of the Ps-Damascene texts, however, the extant text is, unfortunately, independent from the title.

Keywords: late antique religion, Byzantine folklore, dragon, witch, John of Damascus

Tóth Anna Judit
tudományos munkatárs
MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont
tothannajudit@gmail.com